45e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 29 19 JUILLET 1928

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je serais reconnaissant à l'*Ami* de me donner quelques précisions relatives à l'abstinence.

1o Que penser des personnes qui, sous prétexte qu'elles voyagent, ne font plus maigre ? Elles vous disent ceci : « A l'hôtel, si l'on veut manger convenablement, il faut faire gras, » ou encore : « Je serai seul à faire maigre au restaurant, on se moquera de moi. »

2o Que penser des personnes qui travaillent à la journée dans des familles où l'on sert de la viande à tous les repas ? Celles-là vous disent : « Chez les autres, on est bien obligé de manger ce qui est présenté, si l'on ne veut pas être tourné en ridicule. »

R. — Ad I. Les personnes qui, sous prétexte qu'elles sont en voyage, ne font plus maigre, se font une grave illusion sur la loi de l'abstinence. Celle-ci, comme toutes les lois positives, n'oblige pas *cum tanto incommodo*, et admet des raisons excusantes. Mais encore faut-il que ces raisons, pour être vraiment excusantes, soient proportionnées à l'inconvénient qui résulterait de l'observation de la loi. Or le seul fait de voyager n'est pas en soi une raison de se dispenser du maigre. Car il faut distinguer le fait d'être en voyage et la fatigue qui peut résulter du voyage ; ce sont deux choses différentes.

Que peut-il y avoir, dans *le fait de voyager*, qui soit de nature à dispenser de l'abstinence ? Le travail en lui-même ne dispense personne, mais seulement s'il occasionne une fatigue qui ne puisse s'allier avec l'observation de l'abstinence. Le facteur dont le travail consiste principalement à parcourir à pied des kilomètres de route n'est pas plus dispensé de l'abstinence que le tailleur ou le savetier assis du matin au soir, tirant l'aiguille ou battant la semelle. Alors, pourquoi serait-on dispensé ? Parce qu'on n'est plus à la maison ? Mais la loi n'a pas été faite pour les individus seulement qui prennent leur repas au logis. Ce n'est pas sous leur formalité de « résidents à la maison » qu'elle les atteint, mais sous leur formalité de « chrétiens soumis à l'Eglise catholique. » Or donc, où qu'ils soient, la loi les atteint.

Le pape Alexandre VII a condamné la proposition suivante (31e) : « Excusantur absolute a præcepto jejunii omnes illi qui iter agunt equitando, utcumque iter agant ; etiamsi iter necessarium non sit et etiamsi iter unius diei conficiant. » Le seul fait de voyager, alors qu'on voyage à cheval, n'est pas une raison pour dispenser du jeûne. On peut bien en inférer que le seul fait de voyager ne dispense pas non plus de l'abstinence, qui est moins pénible que le jeûne.

C'est vrai qu'on peut voyager à pied, et c'est un genre de locomotion plus fatigant que de voyager à cheval. Soit, mais alors c'est la raison de fatigue qui intervient et non plus le seul fait d'être en voyage.

Or, pour ce qui concerne *la fatigue* résultant d'un voyage à pied, 20 à 25 kilomètres sont requis pour dispenser du jeûne : « Si pedibus conficiatur iter justa causa susceptum, communis sententia docet requiri et sufficere iter 4 vel 5 leucarum (seu 12 vel 15 milliaria, seu 25 kilometra). » (Cf. *Institutiones morales Alphonsianæ*, no 1127, ed. 1928). Cela s'entend évidemment d'un chemin qui n'offre pas de particulières difficultés. Mais quand même, il faut conclure à fortiori pour l'abstinence. Et si l'on voyage en voiture, en automobile, en chemin de fer, bientôt en avion ?

Bref, pour être dispensé de la loi de l'abstinence, il faut un *incommodum grave* qu'on ne trouve pas dans le simple fait d'être en voyage.

Le trouverait-on dans la gêne occasionnée par un repas maigre ? Peut-être, mais accidentellement, pour certaines personnes à l'estomac débile. De soi, non, car la gêne du maigre est inhérente à l'observation de la loi. Toutes les lois, tous les préceptes en sont là. Leur observation comporte d'elle-même une gêne dont la nature varie avec la nature même de la loi. Il faut l'accepter.

Venons-en aux objections.

« A l'hôtel, dit-on, si l'on veut manger convenablement, il faut faire gras. » Eh bien ! non, cela n'est pas vrai en règle générale. Que par hasard un restaurant mal achalandé ne puisse vous servir en maigre un repas suffisant, c'est possible. En ce cas, il serait loisible de faire gras, parce que nécessité oblige ; mais encore faut-il savoir ne pas être d'une exigence telle qu'on équipare le superflu et l'agréable au nécessaire. S'il ne s'agissait que de manger un peu moins bien, en quantité ou en qualité, la raison ne suffirait pas pour légitimer la demande d'un repas gras. Sans doute on pourra épiloguer, mais un chrétien fervent ne fera pas de la casuistique à propos d'une sardine ou d'un anchois : il acceptera une gêne légère, fût-elle supplémentaire, pour accomplir la loi dans l'esprit de la loi. Mais bref, presque partout

aujourd'hui, et sans payer plus cher, on peut être bien servi en maigre. Bien souvent le consommateur a la facilité de composer lui-même son menu d'après la carte. L'objection ne vaut rien.

« Je serai seul à faire maigre au restaurant, et l'on se moquera de moi. » C'est l'objection du respect humain, c'est-à-dire de la lâcheté. Notre-Seigneur y a fait réponse lui-même : « Celui qui rougira de moi devant les hommes, je rougirai de lui devant mon Père. » Du reste, on ne se moque pas de celui qui sait affirmer ses convictions publiquement ; l'expérience prouve qu'on ne se moque que de ceux qui prêtent à la moquerie par leur couardise. L'occasion est très belle, au contraire, si l'on est seul, pour donner la leçon du bon exemple aux peureux ou aux contempteurs de la loi : « Celui qui me confessera devant les hommes, je le confesserai devant mon Père. » Mais n'insistons pas davantage.

Ad II. Pour les personnes qui travaillent à la journée dans des familles où l'on fait gras, il peut y avoir plus facilement une raison excusante.

Prenons d'abord le cas d'une famille autorisée à faire gras, par exemple une famille militaire où sinon une dispense, du moins la coutume autorise une dérogation à la loi générale de l'abstinence. Le journalier qui travaille dans cette famille et vit à sa table pourra se considérer comme membre de la famille accidentellement *quoad mensam* et faire gras. Car obliger à faire deux cuisines peut être regardé comme un *incommodum grave*. Il y a alors nécessité morale pour le journalier de manger les mets servis. Si pourtant on s'offrait à lui faire un repas spécial ou qu'il puisse le demander sans difficulté, il devrait observer la loi de l'abstinence.

Mais voici une famille qui purement et simplement viole la loi de l'abstinence, par mépris ou par simple indifférence, peu importe. Le seul motif d'importuner le contempteur de la loi n'est pas une raison excusante pour s'autoriser à la violer soi-même. Le journalier devra donc exposer son désir de faire maigre au patron qui l'occupe, au besoin en faire une condition du contrat de travail. Alors le patron obtempère ou n'obtempère pas au désir de l'ouvrier. Dans le premier cas, point de difficulté, sauf que reviendra l'objection : « Je serai seul, on se moquera de moi, on me tournera en ridicule. » Nous savons ce qu'il en faut penser : objection méprisable. Dans le second cas, nous distinguerons. Ou bien le journalier peut trouver à s'embaucher ailleurs, ou il ne peut pas. S'il peut trouver facilement du travail dans des conditions aussi favorables pour lui chez un autre patron qui lui donnera le moyen d'observer la loi de l'abstinence, il doit chercher ce patron ; car c'est à chacun d'organiser sa vie de manière à pouvoir accomplir les préceptes de la religion, et le devoir comporte toujours des sacrifices. Si, au contraire, il est impossible ou difficile au journalier de trouver, dans les mêmes conditions, un travail aussi rémunérateur, nécessité fera loi. Il sera moralement obligé de rester au service de son patron. Mais il ne sera pas dispensé de manifester au moins une fois ou deux son désir d'observer la loi de l'abstinence. En un mot, il faudra qu'il soit contraint par la nécessité morale pour être soustrait à l'obligation de la loi. Nous allons plus loin encore : si pratiquement le repas servi se composait d'aliments maigres et d'aliments gras, le journalier devrait se restaurer en usant seulement des premiers, à condition toutefois qu'ils soient présentés en quantité suffisante pour composer un repas substantiel convenable.

Ainsi, à notre avis, les objections présentées se résolvent par une fin de non-recevoir.

En terminant, nous attirons l'attention sur le scandale que peuvent donner ceux qui trop volontiers se regardent comme dispensés d'observer les lois de l'Eglise. Scandale plus facilement donné et plus grave, s'il s'agit de personnes constituées en dignité. Si nous avons réprouvé la conduite d'un laïc s'autorisant à faire gras les jours d'abstinence pour le seul motif d'être en voyage, à plus forte raison nous condamnons celle d'un prêtre agissant de même. C'est le cas de se rappeler que « ce qui n'est qu'une bagatelle chez un laïc, prend facilement l'allure d'un crime chez un ecclésiastique, » précisément en raison du scandale donné ; et de mettre en pratique la parole de l'Apôtre : « *In omnibus præbe teipsum exemplum bonorum operum.* »

Q. — Dans une réunion ecclésiastique, nous avons discuté les deux points suivants, sur lesquels nous serions heureux d'avoir l'avis de l'*Ami :*

1° Pourquoi le baptême conféré sans le consentement de l'intéressé est-il valide à six ans et onze mois, et invalide à sept ans et un mois ?

2° Pour un mariage entre catholique et protestant, une dispense est nécessaire, mais l'empêchement n'est que prohibant. Au contraire, il y a empêchement dirimant si un catholique se marie avec une personne non baptisée. Mais comment savoir si le baptême est valide ou non, chaque ministre protestant ayant des idées et des façons de faire particulières ? Comment savoir même si le baptême a été administré ?

Ne vaudrait-il pas mieux demander toujours une dispense de disparité de culte ? Au moins ainsi ne s'exposerait-on pas à faire un mariage nul.

Peut-on demander un certificat de baptême à un ministre protestant, ou bien faut-il se contenter du témoignage de personnes sérieuses ?

Je n'ai jamais trouvé la solution de ces questions dans l'*Ami,* bien que je sois un de ses vieux abonnés. Vous rendriez service à beaucoup, si vous répondiez à mes deux questions, à la seconde surtout, très pratique.

R. — Ad I. Personne n'a jamais formulé la doctrine sous une décision aussi tranchée. Cette façon de parler est très éloignée du Code.

Le can. 745, § 2, n. 1, explique que, dans le cas du baptême, lorsqu'on use du mot enfant, *infans, parvulus,* il faut entendre dans sa compréhension, « suivant le can. 88, § 3, ceux qui n'ont pas encore acquis l'usage de la raison. » Le canon ne dit pas que l'être humain, à six ans et onze mois, n'a pas acquis l'usage de la raison et est compris sous la dénomination de *infans seu parvulus,*

ni que, même à sept ans et un mois, le même être a cet usage et est certainement à comprendre sous le terme *adultus*.

Le can. 88, § 3, à son tour, ne dit pas non plus les choses avec cette détermination stricte : « L'impubère, avant le plein septennat, est dit *infans, seu puer, seu parvulus*, et il est censé n'être pas maître de lui même ; fini le septennat, il est présumé avoir l'usage de la raison. » Remarquez la différence entre les deux parties du canon, celle qui donne un nom, et qui fixe brutalement, nettement, une époque de démarcation, sept ans. Ceci est tranché, comme le § 1 : majeur à 21 ans accomplis ; au dessous, même à 20 ans, 11 mois et 29 jours, mineur ; comme le § 2, pubère à 12 ans, ou à 14, suivant le sexe, pas à 11 ans, 11 mois et 29 jours, pas à 13 ans, 11 mois et 29 jours et 23 heures, respectivement. Là, la netteté est nécessaire, car il faut s'entendre dans les dénominations, sous peine de s'embrouiller à plaisir. Et lorsque il y aura un inconvénient, ou une anomalie, à la trop stricte détermination, le législateur y suppléera : voyez le can. 12, où il spécifie que, avant sept ans accomplis, l'être humain n'est pas soumis aux lois ecclésiastiques, même s'il a l'usage de la raison, mais où il ajoute : à moins d'exception expresse prévue par le droit.

Il n'y a pas la même netteté de détermination dans la seconde partie du can. 88, § 1, pour la maîtrise de soi, l'usage de la raison. Avant sept ans, l'impubère, dit seulement le canon, *est censé ;* après sept ans, il *est présumé*. Les deux mots sont d'ailleurs synonymes. Il ne s'agit que d'une simple présomption. Cette présomption est seulement *a jure*, elle n'est pas *juris et de jure*. On admettra par conséquent la preuve, même directe, du contraire. Quand il sera constant qu'un enfant, c'est-à-dire un être humain qui n'a pas terminé le septennat, possède l'usage de la raison, tout enfant qu'il est, il sera soumis aux obligations, aura tous les droits (avec les modalités, bien entendu, que le droit peut prévoir pour chaque cas) que le législateur fait ou reconnaît à ceux qui ont l'usage de la raison. Quand il sera constant que l'adulte, celui qui a sept ans accomplis, n'a pas l'usage de la raison, sa condition se renversera : dans les cas où l'usage de la raison est envisagé ou requis, il se trouvera inférieur, malgré son âge, à l'être humain qui n'aura pas encore achevé le septennat, mais qui cependant aura en fait l'usage de la raison. La présomption, en effet, est nécessaire pour l'ordre, parce qu'il faut, en général, une réglementation ; mais elle cède à la vérité, suivant l'axiome bien connu : *Præsumptio cedit veritati*, et c'est la vérité que l'on devra suivre.

Tout cela est bien spécifié pour le baptême, puisque l'on définit l'*infans, parvulus, ad normam can. 88, § 3*, « celui qui n'a pas l'usage de la raison, » et non pas « celui qui a sept ans accomplis. » Au n. 2 du même canon 745, § 1, l'adulte, suivant les mêmes principes, n'est pas défini, pour le baptême, « celui qui a sept ans accomplis, » mais bien « celui qui jouit de l'usage de la raison. »

Ainsi, pour le baptême, sera *infans, parvulus*, celui qui, bien qu'ayant douze ans, par exemple, n'aura pas l'usage de la raison. Celui qui sera *amens*, totalement privé de l'usage de la raison, sera assimilé à l'*infans*, toute sa vie s'il faut, tant qu'il sera *amens*. Par contre l'enfant de six ans, mais qui aura de fait l'usage de la raison, sera réputé, pour le baptême, adulte.

Il se pourra donc parfaitement que le baptême administré à 6 ans et 11 mois, et même auparavant, sans le consentement de l'intéressé, soit nul, comme il se pourra qu'à 7 ans et 1 mois, et même bien après, toujours sans le consentement de l'intéressé, le baptême soit valide.

Ce n'est pas le nombre des années (comme c'est pour la loi ecclésiastique en général, ou pour les peines, cf. can. 2230) qui est en jeu, mais le fait de l'usage de la raison.

Ad II. Les auteurs qui traitent du mariage avec quelques détails s'occupent largement de la question. Elle est en effet fort importante, si importante que le Saint-Siège a donné sur le point des instructions très précises.

La façon de procéder est différente, suivant que la question se pose *avant* ou *après* le mariage. Bien que ce soient les préliminaires du mariage qui vous intéressent particulièrement, nous allons exposer la méthode à suivre dans les deux cas. Du reste, nos lecteurs verront que des procédés nécessaires dans la seconde alternative donnent, pour la première, de fort utiles indications.

Remarquons d'abord que votre question a deux parties. — Le doute peut porter, en effet, sur *le fait même* du baptême : le baptême a-t-il été conféré ou non ? *Dubium facti*. — Il peut porter sur *le droit :* le baptême conféré a-t-il été valide ou non? *Dubium juris*.

Comme vous allez le voir, la distinction, bien qu'utile dans les deux cas, est surtout à considérer dans le jugement à porter sur un mariage déjà conclu.

I. Avant le mariage. — Si le baptême de l'un des futurs époux donne lieu à des doutes, et *si les deux époux sont catholiques*, la solution est fort simple : celui dont le baptême est douteux peut et doit être baptisé sous condition. Ainsi sera assurée, non seulement la validité du mariage, mais aussi la certitude de l'existence du sacrement nécessaire de nécessité de moyen au salut éternel.

S'il s'agit d'un mariage à contracter *entre un catholique et un acatholique*, il faut distinguer deux cas.

1° *L'acatholique veut se convertir*. Si son baptême est douteux, le parti à suivre est le même que précédemment : on baptise sous condition l'acatholique. Celui-ci, entré dès lors dans la catholicité, n'a plus besoin de dispense, à quelque degré que ce soit, de *mixta religio*.

2° *L'acatholique ne veut pas se convertir*. Dans ce cas, un prêtre catholique, pas plus qu'un catho-

lique quelconque, ne peut le baptiser sous condition, même si le baptême reste douteux, étant donné que cet acatholique prétend demeurer dans l'hérésie. Le 13 avril 1878, le cardinal Caterini, secrétaire du Saint-Office, écrivit officiellement à l'évêque de Saint-Gall, que la pratique de baptiser sous condition un acatholique prétendant rester dans l'hérésie, était illicite.

Il faut donc, dans ce dernier cas, mettre en action d'autres moyens.

Si, malgré les recherches et les enquêtes que l'on a pu faire, le baptême reste douteux, soit en droit soit en fait, mais cependant est probable (soit dans son existence, soit dans sa validité), il n'y a pas à demander de dispense de disparité de culte. Le baptême douteux, en ce qui regarde le mariage, est considéré comme un baptême valide. Le mariage sera valide sans la dispense de disparité de culte. (Il reste, bien entendu, la nécessité de la dispense de la *mixta religio ;* mais cet empêchement, on le sait, n'est que prohibant).

Cependant, si l'on tient à assurer la validité du mariage, quoi qu'il puisse arriver, il y a un autre procédé à suivre. Il est certain que : baptême douteux, mariage valide (cf. can. 1070, § 2). Mais si un jour, postérieurement au mariage, on vient à savoir, à prouver, que le baptême que l'on croyait seulement douteux était, en réalité, ou inexistant, ou nul, le mariage contracté sera déclaré nul, si aucune dispense n'est intervenue (cf. même can. 1070, § 2).

Donc il vaut mieux, pour assurer la validité du mariage, quoi qu'il puisse arriver plus tard, demander, mais alors à l'Ordinaire du lieu, une dispense de disparité de culte *ad cautelam*. En réalité, il y a, dans le cas, doute du fait, à savoir : y a-t-il empêchement de disparité de culte ? Il y a baptême douteux, donc, empêchement, en fait, douteux : l'Ordinaire peut dispenser, d'après le can. 15.

Dans le cas du baptême restant douteux, bien que le mariage doive être présumé valide (cf. can. 1014 ; 1070, § 2), sa validité n'est, pour ainsi dire, que comme provisoire. Comme toute présomption cède à la vérité, si la vérité venait à être découverte, c'est-à-dire l'inexistence ou la nullité du baptême sans plus aucun doute, le mariage serait alors considéré comme nul, il n'aurait jamais été qu'un mariage putatif, ou plutôt il serait désormais considéré comme n'ayant jamais été qu'un mariage putatif (cf. can. 1015, § 4). Mais si, dans le cas, il y avait eu une dispense accordée *ad cautelam* par l'Ordinaire du lieu, cette dispense aurait complètement libéré les conjoints de l'empêchement de disparité de culte, et quelles que soient les découvertes que l'on ferait après la célébration du mariage, ce mariage serait et resterait valide.

Vous voyez donc la conduite à tenir. Ce n'est pas de demander une dispense de disparité de culte chaque fois qu'il y aura religion mixte, ni chaque fois qu'il n'y a pas la certitude du baptême, certitude du droit, certitude du fait.

Si le baptême est probable, sans être certain, et par conséquent reste douteux, la dispense n'est pas nécessaire. Si le doute est si fort, et si vous voulez assurer complètement la validité, vous pourrez demander à l'Ordinaire du lieu une dispense *ad cautelam. Vous pourrez ; vous n'y êtes pas obligé*, l'Eglise ayant pourvu suffisamment à la situation par le can. 1070, § 2, qui déclare : à baptême douteux, mariage valide.

II. Après le mariage. — Il y a des prescriptions particulières du Saint-Siège à suivre dans les deux cas de doute sur le fait, ou de doute sur le droit.

1°) Dans le cas du doute *sur le fait* même du baptême, vous avez d'abord le can. 779. D'après ce canon, un seul témoin, évidemment *de visu*, suffit, pourvu qu'il soit au dessus de toute exception et récusation. Il suffira même du serment de la personne dont il s'agit de prouver le baptême : si elle appuie du serment l'affirmation qu'elle a reçu le baptême, il y a preuve suffisante. Cependant, on se rappellera que la simple affirmation d'un acatholique témoignant de son propre baptême ne suffirait pas, suivant la réponse donnée par le cardinal préfet de la Propagande (cf. *Acta S. Sedis*, t. XXXIV, p. 640).

Il faut remarquer aussi que le can. 779 ne se contente d'un seul témoin, ou du serment de l'intéressé, que dans le seul cas où la qualité de baptisé ne portera pas préjudice à un tiers : ce qui, du reste, aura lieu généralement pour le mariage, mais pourrait ne pas se réaliser toujours, comme dans le cas où il serait question de légitimité d'enfants pour un héritage.

Quand donc ce sera possible, on fera toujours mieux de rechercher et d'obtenir plusieurs témoins, suivant le can. 742, § 1.

Il est tout à fait normal que l'on cherche dans les registres d'une secte hérétique une mention autorisée, un document authentique, relatant un baptême. Le document signé par le ministre acatholique qui aura administré le sacrement, et authentiqué par une personne digne de foi, ou au besoin colligé au nom et sous la direction de l'autorité ecclésiastique, suivant les cas, est un document qui peut faire foi du fait, à l'égal de tous les documents que l'autorité ecclésiastique examine suivant les besoins.

Que les principes généraux de la valeur des documents s'appliquent au certificat de baptême délivré par un ministre acatholique, en voici une preuve. Elle est tirée des *S. Romanæ Rotæ Decisiones seu Sententiæ* de l'année 1911, t. III (Rome, 1915, Imprimerie Vaticane), p. 262 et suiv. Nous traduisons : « 10. Mais il y a un argument encore plus grave qui fait que, dans le cas, on ne peut pas prudemment douter de la réception du baptême. Henri Iones, ministre protestant de la ville Wilkes-Bane, après avoir prêté serment, a tiré des registres paroissiaux de sa secte qu'il y est fait mention que Marie Hulings Denison, fille de Charles et Hélène Denison, est née le 20 mai 1861 et *a été baptisée le 6 octobre 1861*. »

Les officialités ecclésiastiques, pour les causes matrimoniales, demandent toujours, en pratique, les certificats de baptême, ou de mariages, célébrés dans les sectes protestantes. On voit ensuite le cas qu'il convient d'en faire, la conclusion qu'il faudra en tirer au point de vue du droit ecclésiastique.

C'est donc là aussi un moyen d'arriver à la certitude sur le fait du baptême.

Si toutefois on ne peut y arriver ainsi, et si ces investigations ou moyens de preuves sont impossibles ou inopérantes, il faut alors agir suivant l'Instruction du Saint-Office envoyée en réponse à des questions de l'évêque de Savannah, au Canada, le 1er août 1883. Cette Instruction fixe une ligne de conduite, mais dans le seul cas où l'enquête dont nous venons de parler ne donne pas de résultat satisfaisant.

A) On *présume* le baptême, si celui dont il s'agit a eu des parents (père et mère, ou en tenant lieu, *parentes)* appartenant à une secte qui tient le baptême pour nécessaire, ou bien à une secte dans laquelle le baptême est ordinairement administré, *si du moins* ces parents étaient religieusement attachés à leur secte, et fidèles à ses principes.

Il faut bien remarquer, dans le cas, les conditions posées. Il est nécessaire que la secte tienne le baptême pour nécessaire, en doctrine, ou au moins qu'en fait elle l'administre de façon habituelle à ses membres. Pour les parents, il faut non seulement l'appartenance, l'inscription à une telle secte, mais aussi la certitude qu'ils étaient fervents dans leur secte, et en accomplissaient par conséquent les rites et la morale : n'y a-t-il pas malheureusement, de nos jours, des catholiques de baptême qui ne font pas baptiser leurs enfants ? On comprend donc que la seule inscription à une secte qui tient le baptême pour nécessaire ne suffise pas à donner toutes les assurances voulues.

On *présume* également le baptême, si *un seul* des parents est dans les qualités du cas précédent, *pourvu* toutefois que ce soit ce parent-là qui ait eu *certainement* la direction ou l'influence prédominante dans l'éducation de l'enfant, ET QUE l'autre conjoint ne soit pas connu comme *certainement et positivement contraire* à la réception du baptême.

Ce sont les mêmes conditions que dans le cas précédent, mais avec cette atténuation que la présomption existe encore si l'un des deux seulement des parents est connu comme appartenant à la secte signalée et comme fervent de cette secte. Mais il y faut deux conditions : 1° que ce parent fervent ait dirigé l'éducation de l'enfant, que ce soient réellement ses principes qui aient présidé à cette éducation ; ET 2° que l'autre conjoint ne soit qu'un indifférent, dans la secte ou dans une autre, mais non pas un ennemi positif et déclaré du baptême. C'est dire que, même si l'un des parents, fût-ce celui qui a dirigé l'éducation, était un fervent partisan du baptême, et l'autre un fervent et sectaire adversaire du baptême, dans ce cas de doute, le fait du baptême ne devrait pas être présumé. Cette restriction est fort importante, et elle a été ajoutée par le Saint-Office lui-même dans sa réponse à l'évêque de Savannah, qui, dans les questions qu'il avait posées, n'avait pas fait cette distinction.

B) *On ne présume pas* le baptême, si celui dont il s'agit a eu des parents (au sens déjà déterminé) appartenant à une secte qui repousse le baptême, en général, ou qui repousse, en particulier, le baptême des enfants, ou qui ne confère le baptême qu'aux adultes.

Il est évident que, dans ce cas, la présomption est retournée contre le fait du baptême. Si le baptême n'est conféré qu'aux adultes, le sujet se rend compte de l'administration et peut en témoigner.

Il en est de même, le baptême ne se présume pas, si les parents déclaraient, au su de tous, n'appartenir à aucune secte spéciale ; s'ils reconnaissaient un Etre suprême, mais qui, d'après leurs propres déclarations, devait être honoré par la moralité de la vie, la conduite morale générale, plutôt que par un culte proprement dit : des adorateurs en esprit et en vérité, etc.

Si, d'après ces principes, la présomption du baptême ne paraît pas solidement établie, on doit conclure à l'absence du baptême.

C) Si les parents, bien qu'appartenant à une secte où l'on administrait généralement le baptême, étaient personnellement des indifférents ;

S'ils appartenaient à une secte qui, bien que ne repoussant pas positivement le baptême, ne le tenait cependant pas pour nécessaire et ne l'administrait pas habituellement ;

Si, après enquête, on ignore si c'est celui qui était un adepte fervent du baptême qui a dirigé l'éducation de l'enfant ;

Dans ces trois hypothèses, on devra recourir au Saint-Siège, pour chaque cas.

2°) Dans le cas du doute *sur la valeur du baptême* certainement conféré, il faut suivre les règles qui ont été données par le Saint-Office, à la demande de l'évêque d'Annecy, le 17 novembre 1830. Ces règles furent approuvées par Pie VIII. Elles ont été souvent renouvelées et confirmées depuis (20 déc. 1837 ; 20 juillet 1840 ; 5 février 1851 ; 3 avril 1878 ; 18 sept. 1890...).

Première règle. Si le Rituel de la secte dans laquelle le baptême a été administré ne prescrit pas l'usage obligatoire de la matière et de la forme que l'Eglise reconnaît comme essentielles, il faut examiner chaque cas en particulier. Il est nécessaire, alors, de savoir comment le baptême a été administré à telle personne, par tel ministre. C'est une enquête particulière à chaque cas, et le jugement se basera sur les faits du cas individuel. Si après l'enquête le doute persiste, quand il s'agit du mariage, le baptême sera censé valide.

Deuxième règle. S'il s'agit d'une secte dont le Rituel prévoit une administration valide, aux yeux de l'Eglise, le baptême sera censé valide.

S'il est certain de fait que le baptême a bien été administré, l'enquête sur chaque cas n'est pas, dans l'espèce, exigée. Comme dans le cas précédent, si le doute persiste, le baptême, pour le mariage, sera réputé valide.

Troisième règle. S'il est certain que, dans telle secte qui a administré le baptême, le baptême est nul, le mariage déjà contracté est nul.

Ces trois règles ne sont que la traduction, paraphrasée et expliquée, de la réponse du Saint-Office du 17 novembre 1830.

La S. C. du Concile a fait l'application de ces principes à propos d'un cas d'espèce qui lui était soumis, pour résoudre, le 17 novembre 1916, que le baptême en question, dans les termes où il était décrit, était nul.

Le fait du baptême n'était pas douteux, la seule question posée était celle de sa valeur.

Il s'agissait d'une femme baptisée par un hérétique. La S. Cong. fait remarquer qu'il n'y a rien à tirer de cette particularité, puisque la question n'est pas de la licéité du baptême, mais de sa valeur.

Le ministre avait prononcé la forme : *per verba* EGO TE BAPTIZO *consona ritui Ecclesiæ*. La S. Cong. remarque que si le ministre avait dit seulement *Ego te baptizo*, le baptême serait certainement nul. Mais la relation faite, portant : *consona ritui Ecclesiæ*, paraît déclarer que le ministre a parfait la formule, et a baptisé, comme l'exige l'Eglise, au nom de la Ste Trinité. Le baptême ne paraît donc pas nul de ce chef.

Après que le ministre eut dit la formule, la femme descendit dans la piscine. La S. Cong. remarque que l'union morale suffit entre la prolation de la forme et l'application de la matière. Que cette dernière ait lieu immédiatement avant, ou immédiatement après, l'union morale existe. Elle est sauvegardée dans le cas.

Mais voici comment l'action se passe alors : *ipse* (minister) *non infudit aquam, nec sponsam submersit ; sed prolatis verbis, ipsa sponsa descendit in piscinam, et percurrens aquam, ipsa se submersit*. Donc, l'application de la matière n'est pas faite par le ministre, et le tout se réduit, après la prolation de la forme, à une promenade de la femme dans l'eau de la piscine, sous les yeux du ministre. Cette absence de l'application de la matière par le ministre, est contraire tant à la doctrine, *Summ. theol.*, III p., q. LXVII, art. 6, ad 3, qu'au Rituel, tit. III, cap. I, n. 10. Elle rend le baptême nul.

Cette décision de la S. C. du Concile est intéressante. Elle montre comment il faut procéder dans l'examen de chaque circonstance du cas considéré.

Q. — Lehmkuhl, dans sa *Théologie morale*, dit que des parcelles d'hosties qui restent au fond du ciboire après la communion, quelques-unes sont *dubie consecratæ* (celles qui avant la consécration étaient séparées de l'hostie), et quelques autres *certo consecratæ* (celles qui se sont séparées de l'hostie), et la raison qu'il en donne, c'est qu'il est moralement impossible que quelques-unes ne se détachent pas en effet de l'hostie par le frottement.

Si les parcelles consacrées sont ainsi mêlées avec les parcelles non consacrées ou *dubie consecratæ*, le prêtre doit-il ou peut-il adorer ces parcelles ?

R. — Admettons d'abord que des hosties consacrées et renfermées dans le ciboire, des parcelles ont pu se détacher par le simple frottement. Si en effet les formules mal taillées comportaient quelques bavures, la chose se conçoit parfaitement. Ces parcelles, dès lors qu'elles sont sensibles, sont certainement consacrées.

Avec elles se trouvent au fond du ciboire des parcelles également détachées des mêmes hosties, mais avant la consécration. Ont-elles été consacrées ? Voilà une question.

Si le prêtre célébrant le saint sacrifice avait l'intention formelle expresse de les consacrer, il n'y a pas à en douter : elles sont certainement consacrées. Cette intention formelle, il a pu l'avoir avant la messe, au moment de consacrer, soit que réfléchissant aux parcelles elles-mêmes parce qu'il les avait remarquées, soit qu'il en supposât la présence, il ait par un acte réflexe voulu les consacrer. Il a pu l'avoir également au début de son sacerdoce et ne l'avoir jamais révoquée, disant : « Une fois pour toutes, il est entendu que je consacrerai toute la matière propre à être consacrée, même les parcelles détachées contenues dans le ciboire, et adhérentes ou non aux hosties. »

Mais si le prêtre célébrant n'a jamais formulé, parce qu'il n'y a jamais songé, pas même une fois pour toutes, cette intention de consacrer les parcelles détachées, doit-on les tenir pour consacrées ? — Non, répondent nombre d'auteurs. Car le prêtre célébrant, puisqu'il n'a pas formé à leur égard une intention expresse de consécration, ne les a pas consacrées. Il a eu simplement, en accomplissant le rite sacré de la consécration, l'intention que l'Eglise demande au célébrant. Or il ne semble pas que l'Eglise aie l'intention de consacrer des parcelles minimes. Dans le ciboire, en effet, on prépare les petites hosties qui doivent être distribuées aux fidèles dans la sainte communion. Ce qu'elle entend donc consacrer, ce sont ces petits morceaux de pain qui sont de nature à être distribués, et non les miettes qui par hasard, au maniement, se sont détachées. On ne distribuera pas ces miettes qui sont d'ores et déjà traitées en quantité négligeable. Dans ce cas, l'intention du prêtre qui n'a pas été davantage définie doit être restreinte à la consécration du pain, des morceaux de pain qui se présentent à ses yeux *per modum unius continui*, chacun faisant à lui seul un tout continu.

— Très bien, répondent les adversaires, l'intention du célébrant était conforme à celle de l'Eglise ; mais vous prêtez à cette dernière une intention gratuite en restreignant sa volonté de consacrer à la matière du pain qui se présente *per modum continui*. Si l'Eglise enseigne que toute parcelle d'hostie consacrée contient le corps adorable du

Christ, pourvu qu'elle tombe sous les sens, c'est aussi qu'elle tient pour susceptible d'être consacrée toute parcelle sensible. Que vient ici chercher la raison de continu ? Et si la liturgie prescrit de recueillir soigneusement les miettes eucharistiques, c'est qu'elle estime vraisemblablement qu'elle les tient pour consacrées. Le prêtre a eu l'intention de consacrer tout ce qui était renfermé dans le ciboire, tout ce qui y était pour lui présent d'une manière sensible; il n'a pas restreint sa pensée par la raison de continuité dans le pain. Il faut donc tenir ces parcelles pour consacrées. Elles étaient désignées par le pronom *Hoc* de la forme prononcée.

A cette réplique, nouvel argument de l'opinion négative : — L'Eglise, qui est sage et prudente, n'a pas pu exposer à l'irrévérence le plus saint de ses sacrements. Or n'est-ce pas déjà une irrévérence de placer le corps adorable du Christ sous des espèces à peine perceptibles ? Et dans le maniement du sacrement, ces infimes parcelles ne risqueront-elles pas d'être traitées indécemment, perceptibles au regard sans doute, mais échappant quasi au sens du toucher ? Pratiquement, elles sont inutilisables pour la sainte communion, et elles ne laisseront pas que de créer des embarras au prêtre, s'attachant à ses doigts par exemple, et risquant de tomber sans qu'on les puisse retrouver. Il faut donc tenir que l'Eglise exclut de son intention la consécration des parcelles détachées, simplement parce qu'elle veut traiter saintement les choses saintes et pourtant agir humainement avec les hommes.

La raison n'est pas péremptoire. Car toute irrévérence sera mieux évitée par la consécration des parcelles que par la limitation de la volonté du célébrant à la matière continue du pain. On ne s'exposera point par la consécration à avoir au fond du ciboire, après les communions, ce mélange de parcelles consacrées et non consacrées, qu'on ne saura ni s'il faut ou s'il ne faut pas adorer. Toutes seront consacrées et le prêtre les recueillera avec un égal respect pour les consommer avec l'ablution. Quant à l'irrévérence de la présence réelle dans une parcelle, mieux vaudrait n'en pas parler, car elle n'existe pas. La quantité par elle-même ne crée pas une humiliation supplémentaire. Au reste, c'est là pur sentiment.

Sentant la faiblesse sans doute de l'argument tiré de la révérence, plusieurs partisans de l'opinion négative l'ont abandonné pour celui tiré de la volonté de l'Eglise. Quand le Christ ayant pris le pain le rompit en autant de morceaux qu'il y avait de disciples autour de la table, des miettes sans nul doute se détachèrent. Or le texte sacré ne dit point que Jésus, après avoir communié ses Apôtres, ait ramassé les miettes, ce qu'il n'aurait point manqué de faire si elles avaient été changées en son corps, et pour notre enseignement l'écrivain sacré si précis en pareille circonstance n'eût pas manqué de le signaler. Le Christ a donc changé en son corps le pain seulement qui se présentait comme un tout continu. L'Eglise, le prêtre qui n'ont d'autre intention que de reproduire l'action du Christ, consacrent donc les petites hosties du ciboire, à l'exclusion des parcelles détachées.

Et nous, que penserons-nous ? — Evidemment les raisons qui nous invitent à penser que les parcelles détachées ne sont pas consacrées, ne manquent pas de valeur. Parmi les modernes, Génicot-Salsmans, Cappello, Noldin, etc., se rangent à cette opinion. Par contre, Prümmer, Marc-Raus tiennent pour la consécration. Etant donnée cette discordance, rien d'étonnant à la perplexité de Lehmkuhl, qui conclut à la consécration douteuse. Et de fait, quelle que soit l'opinion adoptée, il n'est pas possible de ne pas tenir compte de l'adversaire. Le jeu des probabilités ne permet la certitude ni à l'une ni à l'autre des opinions. Pratiquement, il faut donc se ranger à la conclusion du sage Lehmkuhl et dire que ces parcelles détachées et séparées des hosties avant la consécration sont douteusement consacrées, quand le prêtre célébrant n'a formulé aucune intention à leur égard.

On voit combien il importe pour le prêtre de formuler cette intention, au moins une fois pour toutes, afin d'écarter tout doute possible sur la consécration des parcelles et les inconvénients qui en peuvent résulter.

Mais ici encore les avis sont partagés. Les uns conseillent, selon l'opinion qu'ils ont défendue, de formuler une intention négative, plus conforme à celle de l'Eglise et du Christ; les autres tiennent pour préférable une intention positive. Liberté donc à chacun. Mais nos préférences vont à formuler une intention positive de consacrer tout ce qui est dans le ciboire, y compris les miettes détachées et adhérentes ou non aux hosties. Nous éviterons ainsi un mélange ennuyeux, comme nous l'avons dit plus haut. C'est d'ailleurs également l'avis de S. Alphonse, et l'on sait combien la théologie du saint Docteur est orientée vers la pratique du ministère.

— Venons-en maintenant au culte à donner au mélange de parcelles consacrées et de parcelles non ou douteusement consacrées.

L'adoration suppose un acte de foi en la présence réelle de Notre-Seigneur sous les espèces du pain. On n'adorerait pas si l'on ne croyait pas. Mais sur quoi porte l'acte de foi ? Quelle en est la formule ? Il ne porte pas sur la présence réelle sous n'importe quelles espèces, mais sous les espèces validement consacrées. La formule en est : « Je crois à la présence réelle sous les espèces validement consacrées. » D'où il suit que l'adoration ne va et ne doit aller qu'aux espèces validement consacrées.

Si donc nous avons des hosties ou des parcelles douteusement consacrées, nous ne pouvons ni ne devons les adorer, parce que nous ne pouvons pas faire à leur égard un acte de foi, donner notre assentiment ferme, inconditionné, sur la présence réelle en elles, puisque le fait de la consécration

valide est douteux. Les adorer serait s'exposer à commettre un péché matériel d'idolâtrie. Il ne sera donc à plus forte raison jamais permis de les exposer à l'adoration des fidèles ou de les distribuer dans la sainte communion. Que faudra-t-il en faire ? Ou bien les consommer après l'ablution du calice, ou bien les adjoindre à une messe suivante à de nouvelles hosties pour être consacrées avec ces dernières au cas où elles ne le seraient pas : consécration absolue pour les nouvelles hosties, consécration conditionnelle pour les douteuses. Mais jamais il ne faudrait les consacrer de nouveau séparément.

Mais si nous avons des hosties ou des parcelles douteusement ou même non consacrées, mélangées à des hosties ou des parcelles certainement consacrées, il faut distinguer. Les simples fidèles qui ignorent le mélange commettraient en les adorant un acte d'idolâtrie matériel, parce qu'ils croiraient faussement que tout le contenu du ciboire est validement consacré. Il ne faudra donc pas le leur présenter à adorer. Mais le prêtre qui a la connaissance du mélange ne fait pas un acte de foi sur une conclusion fausse. L'acte de foi du fidèle se résolvait ainsi : « Jésus-Christ est présent sous les espèces validement consacrées ; or toutes ces parcelles sont validement consacrées ; donc... » La mineure est fausse, et partant la conclusion. L'acte de foi du prêtre ne se résout pas en une conclusion générale fausse, mais particulière vraie : une partie de ces hosties ou parcelles validement consacrées contiennent la présence réelle. Son adoration s'impose donc, puisque la présence réelle est certaine, et elle va aux hosties et parcelles validement consacrées. Qu'importe qu'il puisse ou non désigner en les distinguant celles qui sont certaines, douteuses ou négatives ? Il est en présence certainement de parcelles validement consacrées, c'est celles-là qu'il adore. Elles sont présentes, sensibles, il n'en faut pas davantage pour qu'il puisse et doive adorer. Tel est du moins notre sentiment.

Q. — J'ai été fort étonné de trouver dernièrement dans une revue la mention suivante : — Il n'est pas certain qu'il y ait obligation de dénoncer l'évêque qui a commis le délit de *sollicitatio ad turpia*.

Je voudrais bien que vous me disiez la raison de cette opinion, qui, je l'avoue bien simplement, bouleverse toutes mes notions de morale.

R. — Il nous est absolument impossible de partager l'opinion que vous citez. Vous êtes près de la dire *scandaleuse*. Nous la croyons *fausse*. Et voici nos raisons.

Si nous ne nous trompons, le seul motif que l'on puisse invoquer en sa faveur, est une question d'interprétation, et d'interprétation verbale. Le can. 904 dit qu'il y a obligation pour le pénitent, *debet pœnitens*, de dénoncer à l'Ordinaire du lieu, ou à la S. Congrégation du St-Office, le prêtre qui s'est rendu coupable du délit de sollicitation, *sacerdotem reum delicti sollicitationis in confessione*. Le terme employé par le texte légal est *sacerdotem*. *Sacerdos* veut dire prêtre. Donc, comme nous sommes en matière pénale, il faut restreindre le sens de ce mot au sens propre. Il y a un mot pour désigner l'évêque. *Sacerdos* doit être interprété strictement à sa signification de prêtre.

Sans doute, en matière de peines, l'interprétation stricte s'impose (cf. can. 2219, § 1, etc.) ; il n'est peut-être pas de principe que la littérature canonique ait exprimé plus souvent, et avec autant de variantes de même signification, que celui-là. Ce principe est tellement strict lui-même, que, en matière pénale, on ne peut pas admettre tout ce qui se rapproche, parfois même de loin, de l'interprétation extensive. Il y est interdit d'étendre la défense et la peine *in correlativis :* si une peine est portée contre quelqu'un qui entre et boit dans une auberge ou un estaminet, on ne pourra pas prétendre que celui qui lui sert à boire supporte la même peine ; si une peine est portée contre un vendeur seulement, on ne déclarera pas l'acheteur atteint par la même peine, etc. On n'étend pas non plus la peine *in æquiparatis :* si une peine était portée contre un prêtre qui dirait sa messe en gardant une calotte sur la tête toute la durée du sacrifice, on ne pourrait pas soumettre à la même peine un prêtre qui dirait sa messe avec des gants, etc. On ne passe pas, de même, en matière odieuse, *in connexis :* il est interdit à un prêtre excommunié d'administrer les sacrements, mais il n'est pas interdit à des fidèles de requérir de lui, en telle circonstance, l'administration des sacrements...

Nous avons eu l'occasion de montrer (cf. *Ami*, p. 302, tout en haut de la 1re col.) que l'argumentation *a fortiori* n'est pas plus admise que l'argumentation *a pari*, sauf bien entendu l'exception que fait à cette règle le canon même qui la mentionne, cf. can. 2219, § 3.

Il y a, en effet, cette exception à prévoir, que le législateur peut très bien vouloir que la défense portée dans tel cas, que la peine fulminée contre tel délit, déborde le délit exprès, et, contrairement aux règles spéciales d'interprétation ou malgré elles, atteigne, par exemple, des complices qui ne sont pas à proprement parler les auteurs du délit.

Quand il s'agit de l'interprétation des lois pénales, la rigidité de l'interprétation n'est restreinte que par le péché, dont il faut toujours s'abstenir, par l'absurde, et aussi par le dommage grave d'un tiers. Il ne faut jamais qu'une loi tende à faire commettre des actes délictueux ou peccamineux, ni que l'on prête des absurdités au législateur, ni que la loi devienne ou nuisible ou tout simplement inutile.

Tout cela est connu et certain.

Mais nous ne croyons pas que l'on puisse invoquer ces principes pour faire signifier par le mot *sacerdotem* du can. 904, uniquement le même et seul homme que *presbyter*.

1. Le mot *sacerdos* n'est pas le mot spécifique pour désigner le prêtre. Il a longtemps signifié le

seul évêque. Actuellement, à moins que le contexte ne s'y oppose et rende nécessaire la restriction au sens de *presbyter,* ce mot désigne ceux qui ont reçu le sacerdoce, qu'ils en aient reçu la plénitude, comme l'évêque, ou qu'ils soient simples prêtres. S'il n'en est pas ainsi, comment expliquer les can. 871, 816, 802, 738, § 1, par exemple, sinon en affirmant qu'un évêque ne peut pas confesser, ni dire la messe, ni baptiser, ou qu'il peut consacrer, s'il est du rite lattn, du pain non azyme ? Etc., etc...

2. Dans le cas, le mot *sacerdos* désigne tout ministre de la confession que le pouvoir d'ordre autorise à l'administration du sacrement de Pénitence. Les constitutions des papes marquent qu'il s'agit même du prêtre sans les pouvoirs de juridiction. C'est bien indiquer que le mot exclut quiconque n'est pas prêtre, mais englobe quiconque a reçu le sacerdoce.

Du reste, ne serait-ce pas absurde que de prêter au législateur l'intention d'exclure les évêques de la dénonciation et des peines qui sont portées contre ceux qui se rendent coupables de ce délit? Ce serait une singulière manière de veiller à la dignité du sacrement de Pénitence, que de constituer un groupe de ministres qui pourraient, certains de toute impunité, ou tout au moins de n'être pas dénoncés, abuser de ce sacrement. La loi ne deviendrait-elle pas, de ce chef, nuisible ?

Cela est si vrai, que les auteurs — et nous verrons s'ils sont réellement si nombreux et si explicites qu'on veut bien le dire parfois — qui ont soutenu qu'il n'était pas obligatoire de dénoncer les évêques sollicitants, ne se sont pas basés sur ce motif d'interprétation.

3. Alors même qu'il faudrait interpréter dans le sens le plus strict de *presbyter* le mot *sacerdotem* du can. 904, à s'en tenir aux règles générales du droit en matière pénale, on ne devrait pas le faire dans le cas présent. Le motif est que le canon lui-même impose une règle d'interprétation.

Il y est dit, en effet, que l'obligation de dénoncer le *sacerdos sollicitans* doit s'entendre « suivant les constitutions apostoliques et nommément celle de Benoît XIV *Sacramentum Pœnitentiæ,* du 1er juin 1741. »

Or cette constitution (on peut la trouver à la fin de chacune des éditions du Code, où elle forme le document V annexé), si elle emploie en plusieurs endroits, par exemple au § 1, le mot *sacerdotes,* quand il s'agit de l'obligation de la dénonciation, use d'un terme plus général : *personam quæ sollicitationem commiserit.* Les termes qui suivent peuvent bien restreindre la personne aux individualités ayant reçu le sacerdoce, mais non pas aux seuls *presbyteri.*

4. Le motif donné par des auteurs anciens qui prétendaient que les évêques ne devaient pas être dénoncés, était le suivant : les *sacerdotes sollicitantes* doivent être dénoncés aux *Inquisiteurs* ou aux *Ordinaires des lieux.* Or, ni les Inquisiteurs ni les Ordinaires des lieux ne peuvent procéder contre les évêques. C'est vrai, mais les textes du *Corpus juris* qui établissaient cette limite des pouvoirs de ces personnages, spécifiaient aussi que, dans les cas où ils ne pouvaient *procéder,* ils pouvaient *enquêter* et étaient alors tenus de faire parvenir le résultat de leurs enquêtes au Siège apostolique. Ainsi dans le Sexte, le can. 16 du livre V, titre II, *de Hæreticis.*

5. Les raisons données par quelques modernes sont les suivantes :

a) L'Ordinaire du lieu est désigné pour recevoir la dénonciation : il est *juge.* Comment pourrait-il alors être aussi le *reus ?* — Pour voir la véritable valeur de l'argument, il suffit de considérer que, si le raisonnement était juste, les Ordinaires des lieux ne pourraient commettre absolument aucun délit, puisqu'ils sont juges. Il s'ensuivrait aussi que les vicaires généraux sollicitants ne devraient jamais être dénoncés, car ils sont *Ordinarii locorum.*

La valeur de l'argument tombe totalement, si l'on fait remarquer que les évêques seront dénoncés à leurs supérieurs réels, c'est-à-dire au Saint-Siège et aux divers organismes de la Curie romaine. Ils sont justiciables du Saint-Siège, et par conséquent celui-ci a évidemment qualité pour recevoir une dénonciation qui les a pour objet.

Disons enfin que l'Ordinaire n'est pas seul désigné pour recevoir la dénonciation, le can. 904 disant expressément qu'elle doit être faite à l'Ordinaire du lieu *ou* à la S. C. du Saint-Office. Cette considération suffirait aussi, à elle seule, pour détruire la valeur de l'argument précédemment indiqué.

b) Les causes criminelles des évêques, même titulaires, simplement, sont réservées au Souverain Pontife, can. 1557, § 1, n. 3. — C'est très exact. Mais la seule conclusion à en tirer, ce n'est pas que les évêques ne doivent pas être dénoncés et soient à considérer comme assurés de toute impunité, dans le cas ; ce n'est pas non plus qu'on ne peut, ou qu'en d'autres circonstances on ne doit jamais poursuivre les évêques au criminel ; c'est tout uniquement que les évêques sont justiciables du Pape, et que c'est par conséquent auprès du Pape qu'on peut, ou qu'on doit, suivant l'espèce, les poursuivre.

Dans le cas précis de la sollicitation, on devra donc tirer la conséquence de ce canon, en raisonnant ainsi : c'est au Pape qu'il faudra dénoncer les évêques. Disons de nouveau que le can. 904, en déterminant que la dénonciation peut se faire au Saint-Office, est loin d'infirmer ce raisonnement.

Si le fait que les évêques sont justiciables du Souverain Pontife pour leurs affaires criminelles, les conduisait à une assurance contre toute dénonciation, ils seraient dans le même cas, est-il bien évident, qu'autrefois les Inquisiteurs, à qui l'on devait dénoncer les sollicitants, et qui eux-mêmes se seraient rendus coupables de ce délit qu'ils devaient punir dans les autres. Etaient-ils donc assurés contre toute dénonciation ? De même tous

les légats apostoliques, qui n'étaient justiciables que du Saint-Siège seul ?

Or, Jean XXII avait ordonné que tous officiaux ou légats immédiatement soumis au Saint-Siège, et coupables de quelque délit que ce soit, fussent dénoncés à ce même Siège apostolique, après information : c'est l'extravagante *Cum Matthaeus de Pontiniano, Extravagantes communes*, lib. V, tit. III, can. 3. L'ordonnance de Jean XXII est du 21 décembre 1327.

Quelques auteurs, en particulier Ballerini-Palmieri (*Op. theol. moral.*, t. v, n. 1090, p. 585), ont essayé de détruire la valeur de cette réponse en disant que c'était là une argumentation *a pari*, qui est inadmissible quand il s'agit de peines. Cette réplique est purement un sophisme. Nous ne disons pas que les évêques doivent être punis parce que les inquisiteurs l'étaient : nous n'étendons pas aux autres les peines des uns. Nous disons simplement que le mode de dénonciation des uns indique comment on peut et l'on doit s'y prendre pour dénoncer les autres qui sont dans les mêmes conditions de n'avoir pas de supérieur au dessous du Saint-Siège. Argument *a pari*, si l'on veut, mais à propos d'un point de procédure générale, non pas à propos d'une interprétation de peines. Personne qui ne voie le faible, et le faux, de la réplique de ces théologiens.

6. La grande majorité des auteurs, et dans tous les temps, est d'avis que la dénonciation doit être faite.

S. Alphonse, examinant la question, liv. VI, n. 685, cite huit théologiens antérieurs à lui de près d'un siècle, le dernier en date d'entre eux étant mort vers 1670, qui ont nié l'obligation de dénoncer les évêques. Mais, sur ces huit, deux disent seulement que les Inquisiteurs ne peuvent pas procéder contre les évêques, et cinq autres conviennent que les Inquisiteurs peuvent recevoir la dénonciation, entendre les témoins, et envoyer les actes de l'enquête au Saint-Siège.

S. Alphonse cite ensuite huit autres théologiens qui affirment la nécessité de la dénonciation. Pour son compte personnel, il déclare préférable cette opinion.

Ferraris (v° *Confessarius*, art. V, n. 42) marque la différence des auteurs demandant que les dénonciations des évêques soient faites au Saint-Siège, ou bien qu'elles soient adressées aux Inquisiteurs, mais ces derniers ne pouvant qu'en référer au Saint-Siège. Il ne cite aucun auteur mettant en doute la nécessité de la dénonciation. Elle ne saurait faire aucune question pour lui.

Pignatelli (*Consultationes canon. novissimæ*, Consult. CCXVII) déclare que « les cardinaux, les évêques, et les inquisiteurs eux-mêmes qui sont véritablement des délégués du Siège apostolique, doivent être dénoncés non pas aux Inquisiteurs, mais, ou bien au Saint-Siège, ou bien à la S. C. de la Suprême et Universelle Inquisition. »

Les *Analecta ecclesiastica*, rapportant la discussion d'un cas théologico-canonique discuté à Rome même, déclarent que les évêques sont suffisamment indiqués parmi ceux qui doivent être dénoncés, et cela par les termes exprès des constitutions apostoliques, parce que ces constitutions portent le mot de *sacerdotes*, et qu'elles ajoutent *cujuscumque dignitatis sint vel præeminentiæ* (*Anal. eccles.*, 1898, p. 503).

Bucceroni (*Instit. theol. moral.*, t. IV, p. 298 ; *Comment. in const. Benedicti XIV* SACRAMENTUM PŒNITENTIÆ, n. 5) déclare que les évêques doivent être dénoncés.

Noldin (t. III, *De Sacramentis*, p. 451, note, 9e édit. 1911) dit qu'*il n'est pas certain* qu'il soit obligatoire de dénoncer les évêques [1]. C'est le seul des théologiens réputés, avec Ballerini-Palmieri, que nous avons déjà cité, qui mette en doute, ou nie l'obligation. On pourrait encore citer, il est vrai, un certain Rota, *Enchiridion confessarii*, etc., n. 263.

Depuis le Code, les commentateurs les plus connus sont pour l'obligation.

Vermeersch (*Epitome jur. canon.*, 2e édit., t. II, p. 108, n. 187) dit que « l'évêque paraît devoir être dénoncé. » Il s'appuie sur S. Alphonse déclarant cette opinion la meilleure, et ajoute : « *Nous savons que cela concorde avec le style de la Suprême S. Congrégation* » du Saint-Office.

Cappello (*De Sacramentis*, vol. II, *de Pœnitentia*, n. 689, 2, p. 534), après avoir parlé de controverse, et complaisamment rapporté les raisons de l'opinion qui ne veut pas la dénonciation de l'évêque, ajoute : « Mais l'opinion contraire (celle qui déclare la nécessité de la dénonciation) *eu égard à la pratique du Saint-Office* est de beaucoup la plus probable, *longe probabilior*, et c'est celle que l'on doit tenir. *Le Saint Office en effet impose la dénonciation.* » La gravité de l'argument n'échappera à personne.

7. Il faut remarquer les termes du can. 2368 § 2, qui porte la peine de l'excommunication contre le fidèle sollicité qui ne dénonce pas le sollicitant dans un mois. Il s'agit du fidèle qui ne dénonce pas *eum a quo sollicitatus fuerit*. Il n'y a ici aucune raison de distinguer, dans cette désignation toute générale, l'évêque du prêtre.

8. Cappello, à l'endroit déjà cité, fait cette réflexion : « La question (de savoir s'il y a ou non obligation de dénoncer l'évêque), c'est clair, ne concerne que l'obligation de la dénonciation imposée *par le droit positif*, non celle qui ressort du droit naturel, et qui assurément existe même quand il s'agit des évêques. »

Elle existe *plus forte*, dit Bucceroni, car, s'il y a un scandale à éviter, ce scandale est plus grand.

Nous pouvons maintenant conclure. La *Revue* dont vous parlez se trompe. Il y a obligation de par le droit positif de dénoncer l'évêque sollicitant. Cette obligation de droit positif n'existerait-elle pas, que la dénonciation serait imposée par le droit naturel.

---

[1] Même doctrine dans la 18e édit. 1927, p. 384, note 1.

Q. — 1o Depuis un an que je suis dans le ministère, vicaire à la cathédrale de X., j'ai eu à refuser une dizaine de fois l'ondoiement d'un enfant. L'enfant n'est pas malade, mais les parents veulent attendre la venue du parrain ou de la marraine ; ils veulent faire une réunion de famille à l'occasion de la cérémonie du baptême, qu'ils ne veulent pas maintenant. Ils veulent le seul ondoiement. Je n'ai pas le droit de le leur accorder.

2o Mais voici où l'affaire se complique. Cinq ou six fois, les parents venus de Y... me disent : « A Y... on donne l'eau, sans explication. » C'est fort. Et cela même à des enfants en pleine santé. Pourquoi à Y.. a-t-on de ces libertés ? Y a-t-il une loi particulière ? Ou bien est-ce pure complaisance du clergé de Y... ?

3o Un article du Code dont l'interprétation ne fait aucun doute devrait être appliqué uniformément. Il y a des interprétations fantaisistes que l'on ne peut admettre.

R. — Ad I. Vous raisonnez et agissez tout à fait justement. Vous n'avez pas le droit de faire l'ondoiement seul, ou à domicile, ou à l'église, ou ailleurs. Vous avez le devoir de refuser ce mode interdit d'administrer le sacrement de baptême. Ceci d'après le can. 759, que nous allons expliquer *ad III*.

Ad II. Deux hypothèses sont possibles.

1o *Ce que l'on vous dit est faux*. A Y... on ne fait pas ainsi des ondoiements. — Cette hypothèse n'est pas à rejeter *a priori*. Elle n'est pas non plus, et ce n'est pas très édifiant, à accepter sans bénéfice d'inventaire. Il faut cependant avoir toujours cette hypothèse présente à l'esprit, lorsque l'on a affaire à des quémandeurs, toujours enclins, pour obtenir ce qu'ils demandent, à citer des exemples d'ailleurs, même si l'existence de ces exemples ne se vérifie que dans leur imagination, ou n'est qu'un pur produit de leur désir de trouver un argument.

Ne jugez pas de ce qui se passe ailleurs par les rapports qui vous sont ainsi faits. Ne vous laissez pas influencer par ces prétendus exemples ou précédents.

2o *Ce que l'on vous dit est vrai*. — Ici, il faut distinguer.

Ou bien l'on agit ainsi *sans indult*. Alors c'est la violation de la loi. On ne peut que le constater, et personne ne saurait voir dans cette constatation quelque motif que ce soit de répréhension, à moins d'être ou complice ou de mauvaise foi. Vous pouvez faire cette constatation. Mais ne jugez pas. N'étant pas supérieur, vous n'en avez pas le droit.

Ou l'on agit ainsi *par indult*. Dans ce cas tout est en règle, et l'on a parfaitement le droit d'agir ainsi.

Aucune de ces hypothèses ne vous donne le droit de faire vous-même des ondoiements. Répondez doucement : « Il peut y avoir des lois différentes suivant les diocèses. Dans notre diocèse, les ondoiements sont défendus. Je regrette de ne pouvoir vous satisfaire, mais je dois obéir aux lois de l'Eglise. » Si vous le jugez à propos (cela dépend des individus à qui vous avez affaire, et vous verrez vite si c'est le cas), exposez la raison de la loi qui interdit les ondoiements. Si l'on insiste, indiquez nettement que vous ne pouvez faire aucune autre réponse. Si l'on ne comprend pas, et si vous êtes chez vous, levez-vous, et... reconduisez.

Ad III. Nous sommes parfaitement de votre avis, et en règle générale, et dans le cas particulier du can. 759. Un canon dont le sens est clair devrait être appliqué partout suivant sa teneur. Cependant il y a deux exceptions : celle de la coutume, et celle de l'indult.

Le can. 759 est très clair. Au § 1, il décide : 1o que le seul cas où le baptême peut être administré *privatim*, c'est-à-dire sans toutes les cérémonies du Rituel, c'est celui du danger de mort de l'enfant ; — 2o que ce que l'on appelle *l'ondoiement*, à strictement parler, n'est légitime, sans adjonction d'aucune autre cérémonie, que si celui qui baptise n'est ni diacre ni prêtre, ou bien si le diacre ou prêtre qui administre le sacrement ne peut, faute de temps, accomplir les autres cérémonies : celles que nous allons indiquer ; — 3o qu'un diacre ou un prêtre qui administre ainsi le baptême privé, en cas de nécessité, c'est-à-dire en danger de mort du sujet, doit après l'ondoiement, si le temps le permet, c'est-à-dire si l'enfant vit encore, continuer l'accomplissement des cérémonies qui dans le Rituel suivent l'ondoiement, et les parfaire jusqu'au bout.

Au § 2, le canon déclare que l'Ordinaire du lieu ne peut pas, en dehors du danger de mort (auquel cas il n'est pas besoin de sa permission, et où il ne saurait intervenir pour défendre), autoriser le baptême privé, sauf dans l'unique circonstance où il s'agit d'un hérétique qui, à l'âge adulte, doit être baptisé sous condition.

L'indult autorisant à ne pas obéir à la loi du droit commun, et à permettre les ondoiements, est, en théorie, possible. En pratique, et dans les circonstances normales, nous doutons fort qu'il en existe.

Le can. 776, § 1, n. 2, ayant prévu aux cas nécessaires où il serait utile de relaxer la loi sur le lieu du baptême, auquel cas le baptême privé ne serait pas administré, mais le baptême solennel serait administré à la maison, le besoin de ces indults paraît fort restreint, au moins, nous le répétons, dans les circonstances normales.

Quant à la coutume, elle ne saurait être invoquée et entrer en ligne légitime de compte, pour ce qui regarde la question de l'ondoiement. Cette prétendue coutume a, en effet, été déclarée *abus et corruption du droit, corruptela*, à plusieurs reprises, par la S. C. du Concile, et l'évêque a reçu ordres et instructions pour la faire disparaître avec la plus grande prudence, et en éclairant les fidèles avec soin sur leurs devoirs et les règles de l'Eglise sur ce point. Ainsi, S. C. du Concile, à l'évêque de Beauvais, 28 sept. 1868 ; à l'archevêque de Reims, en 1883 ; à l'évêque d'Autun, le 14 mars 1894. Déclarée abus, cette coutume prétendue n'a pu prescrire, quelle qu'ait été sa durée. Elle est un de ces cas où, suivant la formule d'In-

nocent III dans sa lettre de 1199 au légat de Constantinople, « le temps ne diminue pas les péchés, mais les augmente, *cum diuturnitas temporis peccata non minuat, sed augmentet.* » (*Décretales*, liv. I, tit. IV, can. 4, *in parte decisa).*

Inutile de dire que cette coutume prétendue, en tant que corruption du droit, n'a pas pu profiter du can. 5, parce qu'elle n'était pas coutume légitime au moment où ce canon est entré en vigueur, et que, depuis le Code, aucune coutume n'a eu encore le temps de prescrire, même si l'on pouvait un jour, sérieusement, invoquer la prescription en faveur de cet abus qualifié.

LITURGIE

Q. — 1° L'*Ami* du 19 janvier (p. 47 et 48) dit que, pour la distribution de la communion *extra missam,* le diacre se conforme en tout au Rituel, comme ferait un prêtre, et même pour la bénédiction de la fin. Marc (n. 1535) est du même avis, sauf pour cette dernière bénédiction, que, sans dire le pourquoi, il prétend devoir être omise par le diacre. *Quid ?*

2° Qu'entendez-vous par raison grave pour la distribution de la sainte communion par un diacre ?

Et pour qu'un diacre puisse se communier lui-même, la raison de ne pas manquer sa communion quotidienne suffit-elle ? Génicot (n. 180, VI) paraît l'admettre. — Qu'en pense le cher *Ami ?*

3° Etant diacre et ayant parfois l'occasion d'exercer certaines fonctions, je vous serais obligé de résumer en quelques lignes les pouvoirs effectifs des diacres.

R. — Ad I. Aussitôt après la description du rite que doit observer le prêtre pour la distribution de la sainte communion à l'église en dehors de la messe, la rubrique suivante a été insérée dans la nouvelle édition du Rituel (tit. IV, c. II, n. 10), en prévision du cas où un diacre serait exceptionnellement chargé de cette distribution : « Ritus superius descriptus servandus est *etiam a diacono* sacram communionem ministrante. » Comme on le voit, il n'est fait là, quant à l'accomplissement intégral du rite susdit, aucune différence entre le prêtre et le diacre [1]. Si, malgré cela, une exception se lit dans certains auteurs eu égard à la bénédiction finale, — laquelle, selon eux, serait l'apanage exclusif du prêtre, — c'est que leur enseignement date d'avant la dernière édition typique du Rituel [2], ou bien qu'ils n'ont pas pris garde à la teneur de la nouvelle rubrique.

D'ailleurs, dans la solution alléguée par notre jeune consultant, nous avons montré que rien n'appelle ni ne justifie une telle exception. — On ne saurait non plus nous objecter le § 4 du canon 1147 : « Diaconi et lectores illas tantum valide et licite benedictiones dare possunt quæ ipsis expresse a jure permittuntur, » puisque précisément, à notre avis, le Rituel reconnaît au diacre la faculté de donner éventuellement à ceux qu'il vient de communier la bénédiction traditionnelle.

Aussi nous croyons-nous fondé à maintenir sur ce point, jusqu'à décision contraire, notre solution du 19 janvier dernier.

Ad II. Un empêchement légitime (infirmité, audition de confessions, prédication, etc.) retenant le prêtre *hic et nunc* et pour quelque temps [1] ; une affluence considérable de communiants ; *a fortiori* l'absence de tout prêtre : voilà des raisons suffisamment graves pour lesquelles l'Ordinaire du lieu ou le curé seraient en droit d'autoriser un diacre à distribuer la sainte communion, plutôt que d'en priver les fidèles, quand bien même ceux-ci la demanderaient uniquement par dévotion, ou de les exposer à une trop longue attente [2].

Dans les circonstances où le diacre aurait l'autorisation expresse de donner la sainte communion aux fidèles, il pourrait aussi se communier licitement lui-même, fût-ce pour ne pas manquer sa communion quotidienne [3].

Mais cette autorisation ne saurait être présumée par lui que dans un cas de réelle *nécessité,* v. g. pour l'administration urgente du viatique à un mourant. (Cf. *Codex* et Rituel, *loc. cit.*).

Ad III. Le diacre a, de par son ordination, le pouvoir de servir immédiatement le célébrant à la messe solennelle et d'y chanter l'évangile. (Pontifical, *De ordin. diaconi;* Missel, *Ritus celebr. missam).*

Il peut, même en la présence de prêtres, transporter le Saint-Sacrement d'un autel à l'autre, l'exposer publiquement, puis le reposer dans le tabernacle ; mais il lui est défendu de donner la bénédiction du Saint-Sacrement, sauf quand il vient d'administrer le saint viatique. *(Codex,* can. 1274, § 2 ; S. R. C., 11 sept. 1847, n. 2951, ad 9 ; 23 nov. 1906, n. 4194, ad 3).

Il peut exercer le ministère de la prédication, pourvu qu'il ait reçu à cet effet mission et permission de l'autorité légitime. (Cf. *Codex,* can. 1328; can. 1342, § 1).

Pour une cause grave et avec la permission de l'Ordinaire du lieu ou du curé, il pourrait en qualité de ministre extraordinaire : administrer solennellement le baptême, soit aux enfants, soit aux adultes *(Codex* can. 741 ; Rituel, tit. II, c. I, n. 15, et c. IV, n. 51) ; distribuer la sainte communion, comme il a été dit plus haut ; présider les funérailles des adultes et celles des petits enfants (Rituel, tit. VI, c. III, n. 19, et c. VII, n. 5). — En cas de nécessité vraie, la permission serait présumée à bon droit. *(Codex* et Rituel, *loc. cit.).*

Le diacre est le ministre ordinaire de la bénédiction du cierge pascal [4] (Missel, Cérém. des év., *Mem. rit.).* Lorsqu'il est autorisé pour une raison grave à accomplir, en qualité de ministre extra-

[1] Toutefois, le diacre porte alors, comme toujours, une étole transversale.

[2] Il en est ainsi v. g. de l'ouvrage de M. le chanoine Durieux, *L'Eucharistie, Memento canonique et pratique*, paru au début de 1925, tandis que le décret d'approbation du nouveau Rituel est daté du 10 juin de la même année.

[1] La simple commodité du prêtre ne serait pas un motif suffisant de charger le diacre de distribuer la sainte communion. (Cf *Ephem. liturg.*, 1920, p. 505).

[2] Cf *Ami* 1923, p. 136 et 137 ; 1925, p. 259.

[3] Cf. Arregui, *Summarium theologiæ moralis*, n. 539.

[4] Voir dans l'*Ami* de 1927, p. 543, en quoi consiste la bénédiction du cierge pascal.

ordinaire, quelqu'une des fonctions liturgiques susdites, il a le droit de faire les bénédictions non formellement réservées [1] qu'elle comporte. Quant à la bénédiction du pain et à celle des fruits nouveaux [2], les auteurs défendent au diacre d'y procéder publiquement ou en présence d'un prêtre [3].

Q. — 1° Il y eut, à un moment donné, une réponse de la S. C. des Rites d'après laquelle on pouvait, durant le Carême, ajouter, — *penultimo loco*, bien entendu, — une oraison pour le mort pour lequel on disait la messe privée de la férie, et cela même si, à cette messe de la férie, il y avait mémoire d'un double.

Je ne trouve pas cette réponse dans le dernier fascicule des *Décrets authentiques*. Je voudrais que le liturgiste de l'*Ami* me dît si cette réponse a été annulée par les Nouvelles rubriques du Missel.

2° On m'a prié de lui demander aussi ce qu'il pense d'une procession dans une église, alors que le Saint-Sacrement y est exposé. Il est vrai qu'on le voile comme pendant un sermon.

Il me semble qu'il y a là une inconvenance liturgique et un manque de respect pour le Saint-Sacrement. J'ai exprimé cette opinion, ajoutant que je comprendrais une procession où l'on porterait le Saint-Sacrement avant d'en faire la reposition. Ai-je raison ?

R. — Ad I. Voici la décision à laquelle notre vénérable consultant fait allusion : « Quandocumque in feriis majoribus missam propriam habentibus ceterisque diebus, de quibus tit. [X] et num. [2 et 5] supracitatis [4], missa de feria celebretur, dummodo reapse pro defunctis applicetur, addi potest oratio pro defunctis in quorum suffragium celebratur, etiamsi in ea agenda sit commemoratio de occurrente festo duplici minori vel majori. » (S. R. C., 12 junii 1912, *Decretum seu declarationes circa novas rubricas*, I) [5].

La célébration des messes quotidiennes simplement lues était alors interdite pendant tout le Carême [6]. Si l'on voulait néanmoins gagner dans ce temps l'indulgence de l'autel privilégié, on ne le pouvait, — comme nous l'avons rappelé récemment [7], — qu'à la condition expresse de dire la messe de la férie, quand elle était permise, et d'y ajouter *penultimo loco* l'oraison pour le défunt pour lequel on célébrait. (Cf. S. R. C., *ibid.*, VI).

Depuis que cette condition n'est plus nécessaire pour le gain de l'indulgence susdite (St-Off., 20 févr. 1913), il n'est pas étonnant que la S. C. des Rites ait restreint aux seuls jours où l'office est du rite simple la faculté d'ajouter aux messes privées autres que celles de *Requiem* une oraison pour un ou plusieurs défunts. (Cf. Nouv. rubr. du Missel, tit. VI, n. 6).

Le décret du 12 juin 1912 ne se trouvant plus, sur ce point ni sur d'autres, en harmonie avec les Nouvelles rubriques du Missel, n'avait pas à figurer dans le récent appendice de la collection authentique des décrets de la S. C. des Rites.

Ad II. Dans une église où le Saint-Sacrement est exposé, il ne saurait être permis de faire d'autre procession que celle du Saint-Sacrement lui-même immédiatement après l'exposition publique, — v. g. aux Quarante-Heures proprement dites (cf. *Instr. Clem.*, § 19-24), à la Fête-Dieu (cf. Cérém. des év., l. II, c. XXXIII, n. 18-30), etc., — et avant la reposition (cf. *Instr. Clem.*, § 30 et 31).

La preuve que les autres processions, fussent-elles faites à l'intérieur de l'église, sont alors interdites, c'est que, malgré la connexion intime qui existe entre la bénédiction des cierges le 2 février et des rameaux le dimanche de ce nom [1], d'une part, et la procession consécutive à chacune de ces bénédictions, d'autre part, il faut omettre cette procession si la fonction liturgique a lieu pendant que le Saint-Sacrement est publiquement exposé dans la même église. (Cf. S. R. C., 17 sept. 1822, n. 2621, ad 9).

D'ailleurs, à quoi tendrait en pareil cas une procession non eucharistique, sinon à détourner les fidèles de l'adoration du Saint-Sacrement ?

Q. — 1° L'*Ami* 1882, p. 254, dit qu'il n'est pas permis d'exposer la relique de la Vraie Croix sur l'autel où est renfermé le Saint-Sacrement, tandis qu'en 1888, p. 174, il semble répondre en sens contraire. Comment concilier cela ? Le P. Hægy *(Manuel de Liturgie*, t. I, p. 687) dit également qu'on ne peut pas exposer ainsi cette relique.

Cependant, dans plusieurs communautés religieuses, on expose la relique de la Vraie Croix sur l'autel du Saint-Sacrement, afin d'y donner la bénédiction avec cette relique à la fin du Chemin de la Croix. Et cela se fait parce que, v. g., il n'y a qu'un autel, ou bien parce qu'il serait impossible de donner la bénédiction à un autre autel, qui se trouverait placé en arrière des bancs occupés par la communauté religieuse.

Que faudrait-il faire en pareil cas ?

2° Le P. Hægy *(ibid.*, p. 65) dit : « Quand on est incliné pendant une prière, il n'y a pas d'inclination plus profonde à faire s'il se trouve un mot pour lequel l'inclination est prescrite. »

Il y en a qui en concluent : Donc, *a pari*, quand on est à genoux, il n'y a pas d'inclination à faire s'il se trouve un mot pour lequel l'inclination est prescrite, parce que l'inclination est contenue éminemment dans l'agenouillement.

Est-ce une bonne conclusion ?

3° Le P. Hægy (*Manuel de Liturgie*, t. II, p. 201) dit que, pour célébrer non solennellement les fonctions du 2 février et du mercredi des Cendres dans les chapelles des communautés religieuses, il faut une permission spéciale du Saint-Siège.

Or, dans plusieurs communautés, on fait ainsi ces mêmes fonctions sans permission spéciale et sans scrupule.

Peut-on continuer ?

R. — Ad I. Notre vénérable consultant trouverait dans l'*Ami* du 7 octobre 1926, p. 639, la

[1] Le diacre qui, pour une cause grave, est autorisé à administrer solennellement le baptême ne peut cependant bénir pour cela l'eau ni le sel ; mais il doit se servir d'eau et de sel préalablement bénits par un prêtre. (S R. C., 10 févr. 1888, n. 3684).

[2] Le pouvoir de faire ces bénédictions est conféré au lecteur dans son ordination (Pontifical, *De ordin. lectoris) ;* pratiquement, il n'est exercé que par les prêtres. (Bernard, *Cours de Liturgie romaine; Le Rituel*, t. II, p. 328 et 331).

[3] Cf. *Ami* 1924, p. 105.

[4] Le décret renvoie ici aux *Rubricæ in recitatione divini officii et in missarum celebratione servandæ*... annexées à la bulle *Divino afflatu* et publiées dans les premières éditions du Psautier conforme aux dispositions de cette bulle.

[5] Voir ce décret dans l'*Ami* de 1912, p. 690.

[6] Voir les rubriques annexées à la bulle *Divino afflatu*, tit. X, n. 5.

[7] Cf. *Ami* 1928, p 367.

[1] Cf. *Ami* 1923, p. 624 ; 1924, p 608 et 797; 1927, p. 742.

réponse à la première des questions qu'il nous pose.

A l'autel où est conservé le Saint-Sacrement, on ne saurait exposer une relique de la Vraie Croix ni sur le tabernacle (S. R. C., 31 mars 1821, n. 2613, ad 6 ; 12 mars 1836, n. 2740, ad 1), ni devant la porte de celui-ci (S. R. C., 6 sept. 1845, n. 2905). — Il ne convient pas non plus de l'y mettre en côté, entre les chandeliers. Sans doute, c'est la place des reliques de saints ; mais elles sont là en réalité pour l'ornementation [1], et ce n'est pas à pareil titre qu'on y voudrait mettre le reliquaire de la Vraie Croix.

Lorsqu'on n'a pas d'autre autel à sa disposition, le mieux est d'exposer ce reliquaire sur une crédence préparée *ad hoc* en côté dans le chœur.

Ad II. A la vérité, quelques auteurs se sont demandé si, dans le fait d'être déjà à genoux, il n'y avait pas un motif suffisant d'omettre les inclinations que certaines paroles pourraient alors demander par elles-mêmes [2].

On ne saurait cependant poser en principe que jamais on n'a à s'incliner lorsqu'on est agenouillé. Ainsi, — pour ne citer que quelques exemples, — le servant de messe, bien qu'étant à genoux durant toutes les prières de la confession, doit, d'après tous les liturgistes, s'incliner alors à *Gloria Patri,* puis en disant *Misereatur* et en récitant le *Confiteor*. Au *Credo,* quand le chœur chante *Et incarnatus est... et homo factus est,* il faut, même si l'on est à genoux, avoir la tête inclinée. (S. R. C., 23 mai 1846, n. 2915, ad 6). Enfin, il est universellement admis que, dans la cérémonie de reposition du Saint-Sacrement, on s'incline au moins aux mots *Veneremur cernui* de la strophe *Tantum ergo*.

Ad III. Le *Memoriale rituum* de Benoît XIII est uniquement destiné aux petites églises paroissiales où, faute d'un clergé assez nombreux, il est impossible d'accomplir avec la solennité normale les fonctions liturgiques extraordinaires décrites dans ce livre.

Il n'est donc pas permis de s'en servir ailleurs, — v. g. dans l'oratoire principal des communautés religieuses, — à moins d'avoir pour cela un indult du Saint-Siège. *(Mem. rit.,* avant-propos de la nouv. édit. ; S. R. C., 4 sept. 1875, n. 3366 ; 16 mars 1876, n. 3390 ; 9 déc. 1899, n. 4049, ad 1)[3]. Si l'on n'a pas obtenu cet indult, il faut ou bien célébrer conformément au Missel et au Cérémonial des évêques, — et donc avec diacre, sous-diacre, etc., — les fonctions extraordinaires dont il s'agit [4], ou bien omettre celles-ci [5].

---

[1] Cf. Cérémonial des évêques, l. I, c. XII, n. 12.

[2] Cf. Bourbon, *Introduction aux cérémonies romaines,* p. 264.

[3] Cf. *Ami* 1923, p. 512 ; 1926, p. 172.

[4] Nous supposons, bien entendu, que l'on est autorisé par ailleurs à leur célébration. (Cf. *Mem. rit.,* loc. cit. ; S. R. C., 4 sept. 1875, n. 3366 ; 9 mai 1884, n. 3608, ad 1).

[5] Cf. card. Gennari, *Quistioni liturgiche,* 2e édit., n. 62, p. 81.

Q. — Quelles sont les règles liturgiques concernant la construction des fonts baptismaux ?

Comment disposer l'intérieur de la cuve contenant et la piscine et le récipient dans lequel sera conservée l'eau baptismale ?

De quelle forme et de quelle matière (zinc, plomb, verre, porcelaine) doit être ce récipient ?

Faut-il qu'il soit fixe ; ou bien peut-il être mobile, ce qui permettrait de le vider et nettoyer plus facilement quand c'est nécessaire ?

R. — I. Le baptistère était autrefois un édifice spécial, assez spacieux et plus ou moins éloigné de l'église dont il dépendait [1]. De dimensions plus restreintes, il est maintenant situé à l'intérieur de celle-ci [2].

Qu'il y forme une chapelle proprement dite [3], ou qu'à défaut de mieux on lui réserve simplement une enceinte dans la nef principale ou dans un des collatéraux [4], sa place traditionnelle est du côté de l'évangile, et à peu de distance de la porte d'entrée [5].

Il convient que, dans un rayon convenable, la partie du sol où se trouvent les fonts baptismaux soit en contre-bas du reste du baptistère, et qu'on ait à y descendre par un ou plusieurs degrés [6].

Le Rituel (tit. II, c. I, n. 46) recommande de mettre dans le baptistère une représentation (sculpture, peinture ou tapisserie) du baptême de Notre-Seigneur.

II. — Au centre du baptistère sont les fonts baptismaux.

Ils consistent soit en une cuve reposant sur le sol même ou sur un étroit soubassement, soit en un bassin peu profond porté par une colonne. Quant à l'ouverture de la cuve ou du bassin, dont le rebord doit se trouver à hauteur d'appui, elle est généralement de forme polygonale, circulaire ou elliptique [7].

Le Rituel *(loc. cit.)* demande que les fonts soient de matière solide. Il en a existé en bronze, voire en argent, plus rarement en bois. On les construit d'ordinaire en pierre dure : granit, porphyre, marbre, grès, etc. [8]. Lorsqu'ils sont de bronze, on doit avoir soin d'en faire étamer l'intérieur, pour prévenir tout danger d'oxydation. S'ils étaient en pierre poreuse ou en bois, il faudrait en revêtir

---

[1] Sur les anciens baptistères, voir : Pierret, *Manuel d'archéologie pratique,* n. 164 et suiv. ; — Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, art. BAPTISTÈRES ; — Corblet, *Histoire... du sacrement de baptême,* t. I, p. 301 et 480 ; t. II, p. 11 et suiv. ; — Dom Leclercq, *Dicton. d'archéologie chrétienne, etc., art.* BAPTISTÈRE et FONTS BAPTISMAUX.

[2] Le baptistère ne saurait être établi dans la sacristie. (Cf. S. R. C., 14 mars 1861, n. 3104, ad 9).

[3] Il est tout indiqué que cette chapelle soit dédiée à S. Jean-Baptiste, à moins que l'église elle-même n'ait ce saint pour titulaire.

[4] « Baptisterium sit decenti loco, » dit le Rituel (tit. II, c. I, n. 46). — Il est à regretter que, moins instruits des choses religieuses et moins pénétrés de l'esprit de foi que leurs devanciers, beaucoup d'architectes contemporains ne songent pas à prévoir pour le baptistère un emplacement honorable.

[5] Cf. S. Charles Borromée, *Instructionum fabricæ ecclesiasticæ*, l. I, c. XIX.

[6] Cf Hægy, *Manuel de Liturgie, etc.*, 13e édit., t. I, p. 587, note [3]. — S. Charles Borromée *(loc. cit.)* veut que l'on descende aux fonts par trois degrés.

[7] Voir dans Corblet (*loc. cit.*) des exemples d'anciennes cuves baptismales de forme rectangulaire.

[8] La pierre semble préférable à toute autre matière : « Quisque fontes baptismales *lapideos* habeat bene mundos. » (Pontifical, *Ordo ad synodum).*

la concavité de feuilles d'étain ou de plomb, ou plutôt y adapter un bassin amovible en cuivre étamé ou en étain.

III. — Il serait tout à fait inconvenant qu'au moment de l'administration du baptême l'eau sainte vînt à retomber de la tête du néophyte dans les fonts eux-mêmes, ou à se répandre à terre. C'est dans ce que l'on désigne actuellement sous le nom de piscine, — sorte de petit puisard creusé *ad hoc* dans le sol du baptistère, — que finalement elle doit être versée.

On recueille donc cette eau : soit dans un récipient mobile; soit dans une vasque accolée aux fonts, et à la partie inférieure de laquelle s'ouvre un conduit traversant le support de la vasque et aboutissant audit puisard; soit enfin dans un second compartiment du bassin même des fonts, compartiment séparé par une cloison fixe de celui qui contient l'eau baptismale, et aménagé comme il vient d'être indiqué pour la vasque [1].

Quel que soit le mode adopté, on aura soin de tout disposer de telle manière qu'en administrant le baptême le prêtre ait, autant que possible, le visage tourné vers le maître-autel.

IV. — Pour préserver l'eau baptismale des insectes et des poussières, le bassin qui la contient doit être exactement fermé par un couvercle de cuivre ou de bois [2].

Ce couvercle affectera de préférence la forme d'un dôme, d'un cône ou d'une pyramide, suivant le style des fonts [3]. S'il était plat et sans ornement, il serait bon de le parer d'un pavillon blanc retombant tout autour du bassin [4].

V. — Les supérieurs d'église sont tenus de veiller attentivement à la décence du baptistère [5]. Que de négligence parfois à cet égard !

Rappelons, en terminant, que le baptistère doit être séparé du reste de l'église par une grille fermant à clef [6].

Q. — Je suis missionnaire, en congé de convalescence en France.

Dans mon vicariat et dans les vicariats voisins, il y a, tous les premiers vendredis du mois, une messe célébrée dans chaque église devant le Saint-Sacrement exposé. Cette messe est la messe votive du Sacré-Cœur, quand les rubriques le permettent.

Dans le diocèse de France où je me trouve, les prêtres me disent que nous n'avons pas le droit de dire la messe devant le Saint-Sacrement exposé. De fait, ici, le premier vendredi de chaque mois, il n'y a pas de messe devant le Saint-Sacrement. Comme exercices en l'honneur du Sacré-Cœur, il y a une heure d'adoration devant le Saint-Sacrement exposé, le jeudi, de 17 à 18 heures, et le vendredi à la même heure. Le vendredi matin, ni avant, ni pendant, ni après la messe, il n'y a aucun exercice en l'honneur du Sacré-Cœur ; néanmoins, on m'affirme que, même les jours de fête double et au-dessus, tous les prêtres qui célèbrent peuvent dire la messe votive du Sacré-Cœur.

Je serais reconnaissant à l'*Ami* de me dire :

1° Si, de par le droit, on peut, le premier vendredi du mois, dire la messe devant le Saint-Sacrement exposé ;

2° Si, dans l'hypothèse négative, les Ordinaires peuvent obtenir des indults accordant cette permission ;

3° Si mon doyen est bien en règle. A-t-il le droit, avec ces seuls exercices du jeudi soir et du vendredi soir, de dire, un jour de fête double, la messe votive du Sacré-Cœur ?

R. — Ad I. Pour la clarté de la solution, il importe de distinguer ici deux choses : l'exposition publique du Saint-Sacrement à l'occasion du premier vendredi du mois, et la célébration de la messe ce jour-là devant le Saint-Sacrement exposé.

a) L'exposition publique du Saint-Sacrement n'est permise de droit commun, dans toutes les églises ou chapelles autorisées à avoir la sainte Réserve, que pendant la grand'messe et aux vêpres du jour et de l'octave de la Fête-Dieu. *(Codex*, can. 1274, § 1). En toute autre circonstance, sans excepter le premier vendredi du mois, l'exposition publique du Saint-Sacrement ne saurait avoir lieu, même chez des religieux exempts, sans la permission de l'Ordinaire du lieu. *(Ibid.)*.

b) Supposé cette permission accordée pour le premier vendredi du mois, elle ne suffirait pas seule à légitimer l'usage de célébrer, ce jour-là, la messe devant le Saint-Sacrement exposé. La S. C. des Rites a déclaré, en effet, qu'il faut une véritable nécessité, une cause grave ou un indult pour rendre licite un tel usage : « Præfatum usum non licere sine necessitate vel gravi causa, vel de speciali indulto. » (S. R. C., 17 avril 1919, n. 4353 ; cf. 11 mai 1878, n. 3448, ad 1). Ajoutons qu'elle s'oppose de façon absolue à la distribution de la sainte communion à l'autel même de l'exposition et au devant de cet autel. (S. R. C., *ibid.;* 18 mai 1878, n. 3449, ad 3 ; 8 févr. 1879, n. 3482 ; 13 sept. 1879, n. 3505, ad 1 et 3 ; 23 nov. 1880, n. 3525, ad 4 ; 27 juillet 1927, *Dubium* [1]).

Ad II. *Provisum in primo.*

Ad III. Rappelons en quels termes se trouve notifiée, dans le décret général de la S. C. des Rites du 28 juin 1889 (n. 3712), la concession faite par Léon XIII de la messe votive du premier vendredi du mois : « In iis vero ecclesiis, ubi feria VI, quæ prima unoquoque in mense occurrit, peculiaria exercitia pietatis in honorem divini Cordis, approbante loci Ordinario, mane peragentur, Beatissimus Pater indulsit, ut hisce exercitiis addi valeat missa votiva de Sacro Corde Jesu ; dummodo in illam diem non incidat aliquod festum Domini, aut duplex primæ classis, vel feria, vigilia, octava ex privilegiatis : de cetero servatis rubricis. »

Comme on le voit, la condition exigée pour que, sauf empêchement liturgique, la messe votive du Sacré-Cœur puisse être célébrée dans une église ou chapelle le premier vendredi du mois, c'est

[1] Cf. *Memoriale rituum*, tit. VI, c. II, § v, n. 9 et 11 ; Barbier de Montault, *Traité de la construction... des églises*, t. I, p. 246.
[2] Cf. Rituel, *loc. cit.*
[3] Cf. Corblet, *op. cit.*, t. II, p. 103, 140, 150 ; — Mallet, *Cours élémentaire d'archéologie*, t. II, p. 193-195.
[4] Cf. S. Charles Borromée, *loc. cit.*
[5] On peut dire qu'en général les baptistères actuels ne sont pas assez ornés. — Voir les ouvrages cités ci-dessus, note 1.
[6] Cf. Rituel, *loc. cit.*

[1] Cf. *Ami* 1927, p. 525.